

سکولاریسم، دین، اخلاق

محمد سربخشی*

چکیده

توجه به معنای دقیق سکولاریسم و اخلاق و در نتیجه، نسبتی که سکولاریسم با عرصه‌های مختلف حیات بشری دارد، یکی از مسائل مهمی است که در این مقاله، بررسی شده است. این توجه نشان می‌دهد که سکولاریسم تنها به معنای جدایی دین از سیاست نبوده و هر حوزه‌ای که با اختیار انسان در ارتباط باشد، محل نفوذ سکولاریسم خواهد بود. به این ترتیب، اخلاق سکولار معنای عامی خواهد داشت که حوزه سیاست، اقتصاد، فرهنگ، هنر، تعلیم و تربیت و غیره را دربر می‌گیرد. مسئله دیگری که در این مقاله، بررسی شده، نسبتی است که بین اخلاق دینی و اخلاق سکولار برقرار است. برای نشان دادن این نسبت، کوشش شده است که ویژگی‌های هر یک از آنها شناسایی و تا حد مقدور توضیح داده شود.

کلیدواژه‌ها: دین، اخلاق، سکولاریسم، سکولاریزاسیون، اخلاق سکولار، اخلاق دینی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

Sarbakshi50@Yahoo.com

* استادیار فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)

دریافت: ۱۳۹۰/۳/۱۵ - پذیرش: ۱۳۹۰/۸/۷

مقدمه

حضور دین در زندگی بشر همواره وجود داشته و آدمی روزی را بدون آن سپری نکرده است. به قول برخی از جامعه‌شناسان هیچ جامعه شناخته شده‌ای وجود ندارد که بدون دین باشد.^۱ بررسی‌های مردم‌شناختی و باستانی نشان داده است که این موجود متفکر به صورت مداوم در پی سرمنشأ هستی بوده و تلاش کرده است با یافتن مصداقی کامل برای آن به عبادتش بپردازد. شکی نیست که این تلاش‌ها همیشه قرین موفقیت و درستی نبوده و بارها امور دیگری به اشتباه، موجود متعالی فرض گردیده و عبادت شده است، اما نفس این اشتباهات، خود دلیلی بر این است که انسان بدون اعتقاد به موجودی ماورائی نمی‌تواند زندگی خود را سامان دهد. دین تنها امر معنوی صرف نبوده و انسان‌ها در اغلب ساحت‌های زندگی خود از این امر متأثر بوده و بلکه به عمد سعی کرده‌اند که اساس زندگی خود را بر شالوده آن بنا کنند. این گفته، صرف‌نظر از اعتقاد دینی خود ماست که بر اساس آن معتقدیم اولین انسان، خود یک پیامبر بوده و لاجرم اعتقادات دینی، اساس زندگی آدمی را از همان ابتدا رقم زده است.

تأثیر دین در تنظیم روابط زندگی در جوامعی که ادیان الهی بر آنها حاکم بوده است، امری نیست که مورد تردید کسی باشد. البته در خصوص ادیان غیرالهی، به ویژه آنها که فاقد شریعت هستند باید به گونه دیگری سخن گفت. این تأثیر در همه عرصه‌های زندگی مشهود بوده و به عبارتی، موضوعی وجود نداشته است که بدون مراجعه به دین درباره آن تصمیمی گرفته شود، از این رو، اشخاصی که به گونه‌ای متولی امور دینی بوده، در همه جوامع دین‌دار، جایگاهی ویژه داشته و از احترام فوق‌العاده‌ای بهره‌مند بوده‌اند.

مسئله اخلاق نیز از این قانون مستثنا نیست و تا جایی که تاریخ به یاد دارد دین و آموزه‌های آن بوده‌اند که اصول و هنجارهای اخلاقی را به انسان‌ها آموزش داده و از آنها خواسته‌اند به آن عمل کنند. در این راه، تشویق و ترغیب از یک‌سو، و انذار و تحذیر از سوی دیگر، آدمی را به سوی عمل به دستورات اخلاقی سوق داده است.

این‌گونه تأثیرگذاری تا دوره رنسانس در تمام سرزمین‌ها کم و بیش حاکم بوده و در ممالک اسلامی تا هم اکنون نیز ادامه دارد، اما پس از دوره رنسانس به سبب اتفاقات خاصی که متناسب با فرهنگ و تمدن غرب به وجود آمد، تأثیر دین روز به روز کمتر شده و از حاکمیت آن بر عرصه‌های مختلف زندگی بشر کاسته شده است.

اکنون یکی از سؤال‌ها در این باره این است که آیا پدیده‌ای که در غرب اتفاق افتاده و سر تا پای غربیان را متأثر ساخته است، در میان ممالک اسلامی نیز رخ خواهد داد یا اینکه این خطه از عالم انسانیت، سرشت و سرنوشتی دیگر دارد؟ ادعای طرف‌داران سکولاریسم این است که این اتفاق در اینجا هم رخ خواهد داد و چاره‌ای جز آن نیست. به بیان دیگر، روش معمول این عده، بیان تحولات صورت گرفته در غرب مسیحی و استنباط حکمی فراگیر برای همه جوامع بشری است. اما آنچه در این میان از روی عمد یا به غفلت، نادیده گرفته می‌شود تفاوت‌هایی است که در فرهنگ دینی و بومی مناطق مختلف دنیا وجود دارد.

شکی نیست که تحولات سکولاریستی در شئون مختلف زندگی بشر غربی، از جمله اخلاق، پدید آمده، اما سؤال این است که آیا همان زمینه‌ها و پیش‌درآمدهایی که در غرب بوده و اسباب پیدایش این رخداد را فراهم کرده است در سایر کشورها نیز وجود دارند؟ راه پاسخ‌گویی به این سؤال، واکاوی دوباره اتفاقات روی داده در غرب و قضاوت بدون پیش‌داوری درباره آنهاست.

در خصوص پیشینه این موضوع و تحقیقاتی که درباره آن شده است، نکته‌های مهم و متعددی وجود دارد که در این مختصر به برخی از آنها اشاره می‌شود. موضوع رابطه دین و ارزش‌ها از جمله موضوعاتی است که اندیشمندان از دیرباز به آن توجه داشته و عده‌ای درصدد اثبات استقلال آن دو بوده و گروهی وابستگی اخلاق به دین و دسته‌ای نیز وابستگی دین به اخلاق را مدعی شده‌اند. در حقیقت، این موضوع از جمله موضوعاتی است که همه اطراف و جوانب آن طرف‌دار داشته است.^۲ متدینان اغلب مدعی وابستگی اخلاق به دین بوده و برای اثبات موضع خود، استدلال‌هایی نیز اقامه کرده‌اند.^۳ در مقابل، گروه قابل توجهی از فلاسفه، این مسئله را انکار کرده و به گونه‌ای برای اخلاق، استقلال قائل شده‌اند.^۴ کانت نیز درصدد اثبات وابستگی دین به اخلاق بوده است.^۵ دیدگاه اخیر در کتاب‌های کلامی ما نیز وجود داشته و دانشمندان کلام، از یک نظر، دین را وابسته به اخلاق دانسته‌اند. برای مثال، گفته‌اند حق‌شناسی که صفتی اخلاقی است، انسان را به پرستش خالق و التزام به دستورات شریعت فرامی‌خواند، یا شکر منعم که از صفات اخلاقی است، آدمی را به تلاش در راه کسب معرفت خدا و می‌دارد.^۶ اما دیدگاه مقبول در میان

متفکران دینی و فلاسفه اسلامی، قول به اتحاد و رابطه جزء و کلی بین این دو است؛ به این معنا که اخلاق، جزء دین است و دین، مانند درختی است که ریشه آن عقاید، تنه آن اخلاق، و شاخ و برگ و میوه اش احکام است.^۷

شاید بتوان افلاطون را اولین کسی دانست که به صورت مکتوب در این مورد سخن گفته است. او در محاوره مشهور اثیرون از زبان سقراط می پرسد: «آیا چون خدا به چیزی امر کرده است آن چیز خوب است یا چون آن چیز خوب است خدا به آن امر کرده است؟» این سؤال را می توان سرآغاز مسئله دینی یا سکولار بودن اخلاق دانست. پس از افلاطون همواره این پرسش وجود داشته و هر اندیشمندی که دغدغه دین و اخلاق داشته به نوعی به آن پرداخته است.

در جهان اسلام نیز این موضوع تحت عنوان نظریه حسن و قبح الهی مطرح شده و انظار مختلفی را برانگیخته است. اشاعره در میان متکلمان اسلامی با اتخاذ رویکرد الهی و شرعی بودن حسن و قبح، اخلاق را مطلقاً وابسته به دین پنداشته و در مقابل معتزله و شیعه آن را ذاتی و عقلی دانسته اند.

از آن زمان تاکنون فیلسوفان علم اخلاق، با تلاشی مضاعف، در حال بررسی رابطه دین و اخلاق بوده و هر کدام متناسب با گرایشی که در جهان بینی خود داشته، موضعی را اتخاذ کرده اند. در این میان، عده قابل توجهی از فلاسفه معتقد شده اند که اخلاق هیچ گونه وابستگی به دین ندارد و به این ترتیب، استقلال آن را از دین ادعا کرده اند. ادعای استقلال اخلاق از دین، در حقیقت، همان گرایش سکولاریستی در اخلاق است.

از میان مسائل مختلفی که به موضوع کلی فوق مربوط می شود و آنچه این مقاله در صدد بررسی آن است، بررسی سه موضوع دین، اخلاق و سکولاریسم و نسبتی است که می توان بین این سه موضوع در نظر گرفت. از طرفی دغدغه اصلی این مقاله، بررسی اخلاق دینی و اخلاق سکولار است، از این رو در پایان بررسی های مفهوم شناختی به تفاوت این دو رویکرد در اخلاق اشاره کرده و ویژگی های هر یک از آنها یادآوری خواهد شد.

سکولار

با توجه به مطالب فراوانی که در کتاب های مختلف آمده است، از توضیح در این باره خودداری کرده و خوانندگان را به منابع مربوطه ارجاع می دهیم.^۸ در اینجا به همین اندازه

بسنده می‌شود که امروزه سکولار، به کسی یا چیزی گفته می‌شود که ابتدا و علقه‌ای به امور معنوی و مذهبی نداشته و همه نیازمندی‌های خود را از علوم تجربی، عالم ماده و عقل خودبنیاد تأمین می‌کند.

سکولاریسم^۹

سکولاریسم «Secularism» که برگرفته از لفظ سکولار «Secular» است، در معانی و حیطه‌های مختلفی کاربرد دارد^{۱۱} و همین امر موجب شده است که تعریف دقیق و جامعی نداشته باشد. شاید بتوان گفت سکولاریسم عبارت از گرایشی است که مروج حذف یا بی‌اعتنایی و به حاشیه راندن نقش دین در ساحت‌های مختلف حیات انسانی است. سکولاریسم در این معنا یکی از ویژگی‌های تمدنی دوره‌های جدید بوده و از مؤلفه‌های مدرنیته غربی است.^{۱۱} طرف‌داران ایدئولوژی سکولاریسم، آگاهانه و با اراده خود، سعی دارند همه اشکال اعتقاد به امور ماورای طبیعی را طرد نموده و از اصول غیردینی و بلکه ضددینی، به عنوان مبنای اخلاق شخصی و سازمان اجتماعی حمایت کنند.^{۱۲} به اعتقاد برخی از سکولارها انسان نه تنها می‌تواند مستقل از دین، شئون زندگی این جهانی خود را تدبیر کند، بلکه بر مبنای ملاحظات فلسفی باید دست به چنین کاری بزند.^{۱۳}

از نکته‌های جالب توجه در تعریف این واژه، نظریه اخلاقی دانستن آن است. سکولاریسم در فرهنگ بیست جلدی آکسفورد، نظریه‌ای اخلاقی قلمداد شده و در تعریف آن گفته شده است: سکولاریسم نظریه‌ای است درباره‌ی اینکه اخلاق صرفاً باید بر اموری مبتنی باشد که با سعادت انسان در حیات دنیوی مرتبط بوده و در این باره، همه ملاحظات اعتقادی، همچون اعتقاد به خدا و جهان آخرت کنار گذاشته شود.^{۱۴} به عبارت دیگر، سکولاریسم فلسفه‌ای درباره‌ی زندگی^{۱۵} است و نه نظریه‌ای معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی درباره‌ی حقایق عالم.

رابطه سکولاریسم با دین

سکولاریسم دست‌کم در مرحله ادعا، مخالفتی با اعتقادات دینی و حتی عمل به گزاره‌های دینی ندارد، بلکه فقط خواستار آن است که دین به عنوان معیاری جداگانه در مقابل عقل خودبنیاد و تجربه علمی، در تأمین سعادت دنیوی بشر دخالت نکند. بنابراین، باورها و باید

و نبایدهای دینی، اگر از کانال عقل و تجربه انسانی عبور کرده و تأیید شد، می‌توانند به عنوان یکی از ابزارهای کارآمد، مورد توجه و حتی استفاده سکولاریسم قرار داشته باشند. اغلب کسانی که طرفدار حاکمیت سکولاریسم در عرصه‌های مختلف حیات انسانی هستند مخالف گرایش به دین و حتی مخالف اعمال دینی نیستند. بنابراین، نباید بین ادعای سکولاریسم و آنچه در واقع اتفاق افتاده است، خلط کرد. به عبارت دیگر، گرچه سکولاریسم هم در وادی نظر و هم در وادی عمل، به تقابل با دین می‌انجامد، اما در مرحله ادعا، ضد دین و ضد باورهای دینی نیست و در عین حال، علاقه‌ای نیز به آن ندارد. با مراجعه به آثار مختلفی که توسط نظریه‌پردازان سکولاریسم نوشته شده است، تعریف‌های دیگری نیز از این رابطه دیده می‌شود. به طور کلی سه دیدگاه عمده در این خصوص وجود دارد:

دیدگاه اول: قرائت حداقلی از سکولاریسم

بر اساس این دیدگاه، سکولاریسم نظریه‌ای است که درصدد محدود کردن نقش دین و منحصر ساختن آن در حوزه رفتارهای فردی انسان بوده و خواستار عدم دخالت دین در عرصه‌های اجتماعی و به اصطلاح، خواستار نفی دین از عرصه قدرت و حکومت است.^{۱۶} بر اساس آنچه از بررسی مفهوم سکولاریسم برمی‌آید، این دیدگاه مطابقت چندانی با حقیقت سکولاریسم ندارد، زیرا نظریه سکولاریسم به آنچه در این دیدگاه مطرح شده، محدود نبوده است و همه عرصه‌های مربوط به حیات انسانی را شامل می‌شود. با بررسی نظریه‌های مشابه سکولاریسم، مشاهده می‌شود که تفکیک دین از دولت و نفی مرجعیت آن در اداره حیات اجتماعی، مضمون نظریه لائسیسم بوده و با سکولاریسم متفاوت است و این لائسیسم است که مدعی تفکیک دین (آن هم در صبغه کلیسایی‌اش) از دولت، و نفی دخالت آن در عرصه سیاست است.^{۱۷}

دیدگاه دوم: قرائت حداکثری از سکولاریسم

در این دیدگاه، سکولاریسم مساوی با الحاد است. طبق این دیدگاه هرگونه رفتار یا باوری که رنگ و بوی مذهبی داشته و نشانی از اعتقادات دینی در آن دیده شود، مردود شمرده شده و کنار گذاشته می‌شود. گاهی این گونه تعبیر می‌شود که سکولاریسم با نوعی الحاد و آتئیسم^{۱۸} و حداقل با نوعی آگنوستیسیسم^{۱۹} همراه است. این دیدگاه نیز در بسیاری از موارد

موارد با ادعای حقیقی سکولاریسم یکی نیست. تعداد قابل توجهی از کسانی که طرفدار این نظریه و درصد تئوریزه کردن آن بوده، چنین دیدگاهی ندارند و تقید به باورهای دینی و انجام رفتارهای مذهبی را به گونه‌ای که منافاتی با مرجعیت عقل خودبنیاد و تجربه علمی نداشته باشد، منکر نیستند.^{۲۰} برای مثال، عادل ضاهر می‌گوید: مفروضاتی که مبنای قوانین قرار می‌گیرند به لحاظ نظری ممکن است ما را به قوانینی هدایت کنند که با بنیادهای شریعت اسلامی سازگار باشند، اما این مفروضات، بیرون از حوزه دین هستند. منطقیاً ممکن است حکومتی سکولار بوده و دین، مرجع نهایی تصمیم‌گیری در آن نباشد، اما در عین حال، قوانینش منطبق با شریعت دینی باشند؛ یعنی مصلحت‌های عقلانی، حکومت را به سویی سوق دهد که به وضع قوانینی بر اساس شریعت منجر شود. خلاصه آنکه از نظر عادل ضاهر وصف بنیادین سکولاریسم و هسته معنایی آن، اتکا و تقید به اعطای اولویت به عقل است، هرچند این اولویت‌بخشی در نهایت به هم‌رأیی با دین بینجامد.^{۲۱}

دیدگاه سوم: قرائت میانه از سکولاریسم

طبق این قرائت، سکولاریسم اصولاً و حداقل در مرحله ادعا ضدیتی با دین ندارد. آنچه مهم است نفی معیار دوگانه و نفی مرجعیت دینی است. باورها و رفتارهای دینی تا جایی که تضادی با مرجعیت عقل سکولار نداشته و طبق آن باشند از نظر سکولاریسم پذیرفته شده و حتی در برخی مواقع توصیه می‌شوند.^{۲۲}

رابطه سکولاریسم با ایدئولوژی‌های عصر مدرن

یکی از نکته‌هایی که در تبیین مفهوم سکولاریسم قابل توجه است، نگاه کلانی است که در این نظریه وجود دارد. سکولاریسم را نباید با ایسم‌های مشابهی که امروزه در ادبیات فلسفی و اجتماعی دنیا مطرح‌اند یکی گرفت. سکولاریسم، نظریه کلانی درباره اخلاق و سعادت بشری است، اما دستورالعمل ویژه‌ای درباره آن نیست. به اصطلاح، سکولاریسم ایدئولوژی مشخصی همانند سایر ایدئولوژی‌های رایج نیست، در عین حال با همه آنها نسبتی دارد. در یک نگاه کلی اگر بخواهیم نسبت سکولاریسم را با ایدئولوژی‌های دیگر، همانند لیبرالیسم، کمونیسم و سایر ایسم‌های رایج بسنجیم باید گفته شود که سکولاریسم چهارچوب معرفتی کلی و در عین حال الزامی است که در عمل می‌تواند با همه این مکاتب، جمع شود.

اخلاق

اخلاق، واژه‌ای عربی و جمع خَلق یا خُلُق است. در لغت به معنای سرشت و طبیعت و همچنین روش و سلوک آمده است. واژه اخلاق وقتی از خَلق گرفته شود، نظر به طبیعت و آفرینش ظاهری انسان است و هنگامی که از خُلُق گرفته شود ناظر به طبیعت و طینت باطنی اوست. لفظ اخلاق به تنهایی به یکی از دو طرف خوبی و بدی یا زیبایی و زشتی، انصراف ندارد، و نسبت به همه آنها اعم است، از این رو، برای نشان دادن هر کدام از این مفاهیم، این لفظ را باید به صورت صفت و موصوف به کار برد، همانند اخلاق خوب و اخلاق بد یا اخلاق زیبا و اخلاق زشت.^{۲۳}

مفهوم اخلاق در علوم ناظر به آن، کاربردهای متفاوتی دارد. چند مورد از کاربردهای این مفهوم از این قرار است: صفات راسخ نفسانی، صفات نفسانی، فضایل نفسانی، نهاد اخلاقی زندگی،^{۲۴} نظام رفتاری حاکم بر افراد یک گروه، علم اخلاق و فلسفه اخلاق. از میان این معانی مختلف، معنایی که مورد توجه ماست معنایی است که همه رفتارهای اختیاری و صفات اکتسابی را شامل می‌شود. انتخاب این معنا به این دلیل است که هیچ رفتار و صفتی، در صورت اختیاری بودن، خارج از حوزه داورهای ارزشی و اخلاقی نیست، از این رو، همه عرصه‌های زندگی، اعم از اقتصاد، سیاست، تعلیم و تربیت، فرهنگ، حقوق و مانند آن را شامل می‌شود. تنها به یک نکته باید توجه کرد و آن حیثیت خاص مورد گفت‌وگو در این رفتارهاست. این حیثیت عبارت است از تأثیر این رفتارها در سعادت بشر که هدف غایی اخلاق محسوب می‌شود.

اخلاق سکولار

با توجه به تعریفی که از «اخلاق» و «سکولاریسم» ارائه شد، می‌توان اخلاق سکولار را تعریف کرد. البته با عنایت به تنوع تعریف‌هایی که دیگران از این موضوع ارائه داده‌اند، بهتر است ابتدا به تعریف ایشان پرداخته و چند نمونه از آنها بررسی شود.

برخی اخلاق سکولار را این‌گونه تعریف کرده‌اند: گرایشی است که طرفدار و مروج حذف یا بی‌اعتنایی و به حاشیه راندن نقش دین در ساحت اخلاق است.^{۲۵} رونالد م. گرین، آن را راهی برای قانونمند ساختن رفتار افراد در جوامع می‌پندارد. وی معتقد است که اخلاق، عکس‌العملی است در برابر مشکل همکاری در میان افراد یا گروه‌های رقیب، و هدفش فرونشاندن نزاع‌هایی است که ممکن است در ظروف اجتماعی رخ دهد.^{۲۶}

چنان‌که دیده می‌شود گرین در تعریف خود، اخلاق را به طور مطلق آورده و ممکن است گمان شود که چنین تعریفی، اخلاق دینی را نیز شامل می‌شود، اما با توجه به صدر و ذیل کلام ایشان معلوم می‌شود، این تعریف ناظر به اخلاق سکولار است. وی معتقد است تقنین‌های اخلاقی، اگر چه گاهی به اعتقادات مشترک و عمومی، درباره امور فوق طبیعی یا مقدس (یعنی دین) متوسل می‌شوند، لکن این نکته برای توجیه اخلاقیات ضرورت ندارد، چه آنکه اخلاق می‌تواند به عقل یا ملاحظات مربوط به سعادت و رفاه بشر نیز تکیه داشته باشد.^{۲۷}

با توجه به این گمان، برای آنکه خلطی بین تعریف مطلق اخلاق و اخلاق سکولار صورت نگیرد، می‌توان قید توجیه‌پذیری بر اساس عقل یا ملاحظات مربوط به سعادت و رفاه بشر را به تعریف ایشان اضافه کرد. در این صورت، تعریف گرین از اخلاق سکولار چنین خواهد بود: اخلاق سکولار راهی است برای قانونمند ساختن رفتار افراد و عکس‌العملی است در برابر مشکل همکاری میان افراد یا گروه‌های رقیب، و هدفش فرو نشاندن نزاع‌هایی است که ممکن است در ظروف اجتماعی رخ دهد، مبتنی بر عقل یا ملاحظات مربوط به سعادت و رفاه دنیوی بشر.

در تعریف‌هایی که گفته شد، دو عنصر مشترک وجود دارد:

۱. عدم ابتدای اصول و قواعد اخلاقی بر دین؛

۲. اصل قرار دادن حیات دنیوی و رفاه اجتماعی.

تعریف‌های فوق کمابیش شبیه هم بوده و از یک آبشخور فکری تغذیه شده و قابل تحمل می‌نمایند. اما وقتی به تعریف کسانی، از جمله ماکیاولی می‌رسیم، خواهیم دید که وی بدون پرده‌پوشی، مراد خود را از اخلاق سکولار به گونه‌ای بیان می‌کند که کمتر کسی بدان معتقد است یا دست‌کم کسی جرأت اظهار آن را دارد. می‌توان گفت تعریف ماکیاولی افراطی‌ترین تعریفی است که از این موضوع ارائه شده است. از نظر او قواعد اخلاقی، قواعدی فنی درباره وسایل نیل به تحصیل و حفظ قدرت‌اند، علاوه بر این، در این اخلاق، این قواعد بر این فرض استوار شده‌اند که همه انسان‌ها به گونه‌ای فاسد هستند. بنابراین، هرگاه خلف وعده و نقض عهد را به مصلحت خود دیدیم باید چنین کنیم، زیرا فرض بر این است که همه آدمیان پلید هستند و آنهایی که هم‌پیمان تو‌اند در صورتی که

منافعشان اقتضا کند آن را زیر پا خواهند گذاشت.^{۲۸} همچنین او معتقد است در این اخلاق، فرد را هیچ قید و بند اجتماعی، محدود و مقید نمی‌کند. غایات خود فرد (نه فقط غایات قدرت، بلکه همچنین غایات جلال و شهرت) برای او تنها معیار عمل است.^{۲۹}

برخی برای اینکه اخلاق سکولار را تعریف کنند سعی کرده‌اند با تعریف اخلاق مقابل آن، یعنی اخلاق دینی، مفهوم اخلاق سکولار را روشن سازند. آنها معتقدند که پیروان هر دینی، برای سخن عده‌ای خاص حجیت و قداست قائل‌اند، و آرا و تعالیم و احکام آنها را فوق سؤال دانسته و بی‌چون و چرا می‌پذیرند. اگر کسی معتقد باشد که برای دانستن غایت زندگی و راه رسیدن به آن، باید به سخنان این افراد - که معمولاً در متون خاصی به نام متون مقدس گرد آمده است، مراجعه کرد، در آن صورت چنین کسی به اخلاق دینی قائل شده است و اگر کسی قائل باشد که برای فهم غایت زندگی و رسیدن به آن نباید به متون مقدس مراجعه کرد چنین کسی به اخلاق سکولار معتقد گردیده است.^{۳۰} به نظر می‌رسد این تعریف با تعریف‌هایی که پیش از این گفته شد، تفاوت چندانی ندارد. تنها تفاوت آن این است که تعریف‌های قبلی حالت ایجابی داشت و این تعریف، سلبی است.

شاید مناسب‌ترین تعریف برای اخلاق سکولار و به عبارتی سکولاریسم در اخلاق این باشد که بگوییم: اخلاق سکولار گرایشی است مربوط به چگونگی صفات، رفتارها و هنجارهای حاکم بر آنها، مبتنی بر دیدگاه غیردینی یا ضد مرجعیت دینی که خواستار دخالت انحصاری و مطلق عقل خودبنیاد و علم در تنظیم امور زندگانی بوده، و سعادت دنیوی و رفاه اجتماعی بشر، تنها غایت مطلوب آن است.

ویژگی‌های اخلاق سکولار

برای آنکه تصویر روشن‌تری از اخلاق سکولار به دست بیاید و همچنین وجوه تمایز آن از اخلاق دینی بهتر فهمیده شود، به بازشناسی عناصری که این دو گرایش اخلاقی را از هم متمایز می‌گردانند، پرداخته می‌شود. مشخصه‌های اخلاق سکولار را در چند مورد می‌توان خلاصه کرد:

۱. نفی دخالت دین در تنظیم اصول و قواعد اخلاقی

همان‌گونه که در تعریف اخلاق سکولار گفته شد، یکی از عناصر اصلی اخلاق سکولار، غیردینی بودن آن است. به تعبیر برخی از نویسندگان، در اخلاق سکولار مرجعیت هرگونه

متن یا شخص دینی، مردود اعلام شده و هیچ اصل مسلم و ثابت دینی، در تنظیم اخلاق پذیرفته نمی‌شود. در حقیقت، اخلاق سکولاریستی بر عناصری از اخلاق طبیعت‌گرایانه محض که ارتباطی با دین و حیانی یا گرایش‌های ماورای طبیعی ندارند، پی‌ریزی شده است.^{۳۱} در اخلاق سکولار پس از نفی دخالت دین، امور دیگری، همچون علم و عقل خودبنیاد جانشین آن می‌شوند. این خود شخص است که ارزش‌ها را می‌آفریند. برای مثال، نیچه معتقد است که فرمانروایان و سروران، خود تعیین‌کننده ارزش‌ها هستند و نیازی نمی‌بینند که دیگران، اعم از متولیان دینی یا غیر آن، آنها را تأیید کنند. به اعتقاد یک انسان والاتبار هرچه به زیان اوست، بالذات زیان‌بار و ضد ارزش است و هرچه به نفعش باشد، ارزشمند می‌باشد.^{۳۲} اما در اخلاق دینی، نه تنها در مسائل جزئی اخلاقی از دین کمک گرفته می‌شود، بلکه به اعتقاد یک طرف‌دار اخلاق دینی بدون داشتن اعتقادات صحیح دینی، منطقی نمی‌توان اخلاق صحیحی پایه‌گذاری کرد.

۲. تفاوت در غایات

غایت اخلاق سکولار سعادت دنیوی بشر و رفاه اجتماعی اوست، در حالی که اخلاق دینی، علاوه بر توجه به سعادت دنیوی، آخرت را نیز در نظر گرفته و اصالت را به آن می‌دهد.

۳. محافظه کاری

بنا بر اخلاق سکولار، وضع قواعد و دستورات اخلاقی برای آن است که راه ارضای هر چه بیشتر، برای بیشترین خواست‌ها به انسان‌ها آموزش داده شود. از نظر سکولاریست‌ها به تحول اساسی در روحيات و نفسانیات انسان‌ها نیازی نیست، بلکه حفظ همین روحيات و رعایت مقتضیات نفس، هدف نهایی اخلاق است، در حالی که بر اساس اخلاق دینی، وضع موجود، مطلوب نهایی نیست و کوشش زیادی در جهت حفظ آن صورت نمی‌گیرد، مگر آنکه وضع موجود، برای به دست آوردن وضع آرمانی لازم باشد، در این صورت، به وضع موجود، به میزان لازم بها داده می‌شود. هدف اخلاق دینی حفظ و تقویت فضایل پیشین و به وجود آوردن فضایی جدید در انسان است، به گونه‌ای که آنها را به موجوداتی برتر و متعالی مبدل سازد.^{۳۳}

۴. عدم محدودیت در بهره مندی از دنیا و لذات دنیوی

در اخلاق سکولار آزادی کمترین قید را دارد و سعی می‌شود حداکثر آزادی برای افراد فراهم شود. تنها قیدی که به طور طبیعی باقی می‌ماند، عدم سلب آزادی دیگران است، اما روشن است که چنین قیدی مبنای منطقی نداشته و پذیرفتنی نیست.

برای نمونه، آزادی جنسی از جمله مواردی است که بدون هیچ قید و شرطی، در جوامع سکولار وجود دارد. این آزادی به حدی است که حتی تا روابط دو جنس موافق، پیش رفته و در برخی از کشورهای غربی رسمیت قانونی یافته است. این در حالی است که در اخلاق دینی، برای حفظ و اشاعه عفت عمومی، محدودیت‌های ویژه‌ای برای آن وضع شده و عمل بر خلاف آنها، به شدت غیراخلاقی تلقی می‌شود.^{۳۴}

۵. قلب مفاهیم اخلاقی

اخلاق سکولار با طرح فواید و لذات افعال و کشف رابطه آنها به گونه عقلی و تجربی، اخلاق را عاری و فارغ از اندیشه خدا کرده است. و بر همین مبنا جرم را چیزی چون بیماری، و مجرم را شخصی بیمار، مجازات را عملی تأدیبی و درمانی دانسته، و دیگر از بدی و خوبی فاعل، و پلیدی و پاکی فعل دم نمی‌زند.^{۳۵}

۶. جابجایی فضیلت‌ها و رذیلت‌ها

یکی از نویسندگان در مورد جابجایی ارزش‌های اخلاقی با امور ضدارزشی چنین گفته است: آنچه روزگاری در اخلاق دینی رذیلت محسوب می‌شد، در دوران مدرن، فضیلت به حساب آمده و جای خود را با آن عوض می‌کند. بر جوانب مذموم وجود انسانی و ابعاد قبیح اخلاقی او مهر صحت و رسمیت زده می‌شود، چرا که خودخواهی و سودجویی و خودنمایی و لاف‌زنی و اسراف که همه مورد طعن عالمان اخلاق دینی است، خدمت مهمی به تعدیل و تعادل معیشت جمعی می‌کنند. اگر سیئات فردی حذف شوند و همگان راه زهد و قناعت را در پیش گیرند، نظام زندگی مختل خواهد شد و رشته معیشت جمعی گسیخته خواهد گشت. سودجویان و زیادت‌طلبان و آزمندان و خوشگذران‌ها هستند که بازار تجارت را پررونق می‌دارند، و جاه‌طلبان و قدرت‌جویانند که به دنبال ریاست و سیاست می‌دوند، و لاف‌زنان و خودنمایان و نام‌جویانند که مدرسه و کتابخانه را رونق می‌دهند و دانش خود را به رخ دیگران می‌کشند و نام خود را بر کتب و مقالات

می‌گذارند، و دنیادوستان‌اند که دنیا را آباد می‌کنند و اگر روزی جهان، از این اغراض و امیال پست و مذموم تهی شود، مرگ و خفتگی، معیشت جمعی را در کام سرد خود خواهد کشید. خلاصه آنکه در جهان امروز، عقل تابع نفس شده و بیرون به جای درون نشسته و رذیلت‌ها همنشین فضیلت‌ها شده‌اند.^{۳۶}

جابجایی ارزش‌ها را می‌توان در موارد ذیل شماره کرد: ارزش‌مداری با فایده‌گرایی، نوع‌دوستی با خودخواهی، حق‌جویی با مصلحت‌اندیشی، عاقبت‌اندیشی با دم‌غنیمت‌شماری، تعالی‌خواهی با لذت‌جویی، سعادت‌طلبی با عافیت‌طلبی، طلب رضایت خداوند با مطالبه خرسندی دنیوی، عدالت‌خواهی با منفعت‌طلبی، تعبد و تقیّد دینی با کاهلی و سبک‌سری، تعصّب و غیرت دینی با تساهل و تسامح بی‌حد و حصر.^{۳۷}

از جمله کسانی که در قلب ماهیت ارزش‌ها نقش اساسی داشته و با صراحت هرچه تمام‌تر آن را اعلام کرده است، نیچه می‌باشد. او معتقد است فضایی که در اخلاق دینی مطرح‌اند، همانند افتادگی، رضا و تسلیم، عدل، رحم و محبت، اخلاق منحنی و زن‌صفت‌اند و نام آن را اخلاق بردگان می‌گذارد و اخلاق خود را که شامل قوّت، شجاعت، اراده معطوف به قدرت، غرور، سرسختی و استقامت و خشونت است، اخلاق اشرافی و مردانه و اخلاق سروران و فرمانروایان می‌نامد.^{۳۸} از نظر وی کسانی که نیرو و قدرت زیادتر دارند صاحب حق‌اند و به سبب شجاعت و جسارت و قدرتی که دارند، حق دارند بر دیگران تسلط داشته باشند.^{۳۹} همچنین به اعتقاد وی قوی‌ترین و عالی‌ترین میل، میل به زیستن نیست، بلکه میل به مبارزه و اراده معطوف به قدرت، اراده آفریننده و مبدع است.^{۴۰}

به اعتقاد او اراده معطوف به قدرت است که نیروی محرک همه ارزش‌گذاری‌هاست؛ نیرویی که تعبیرهای آدمی را از جهان به چشم‌انداز او وابسته می‌کند و فرضیه‌های بزرگ فلسفی را پدید می‌آورد.^{۴۱} نیچه معتقد است که به هیچ روی تساوی در بین مردم نیست؛ بعضی از انسان‌ها برای فرماندهی و آقایی و حکومت بر خلایق خلق شده‌اند و بعضی دیگر، از آن‌رو، خلق شده‌اند که آلت و وسیله‌ای در چنگ اقویا باشند. او با این مقدمات، انتظار ظهور ابرمردی را می‌کشد که برای فرماندهی و رهبری شایستگی داشته باشد. به همین دلیل است که برخی نیچه را رهبر فکری نازیسم و هیتلریسم می‌دانند.^{۴۲}

۷. تفاوت نگاه به مسئله نیت در عمل اخلاقی

در اخلاق دینی، نیت یکی از عناصر مهم فعل اخلاقی است. به عبارت دیگر، برای اخلاقی بودن یک فعل، حسن فعلی کافی نیست، بلکه حسن فاعلی هم لازم است. اگر فعلی برای رضای خدا و قرب الهی صورت پذیرد ارزشمند، و در غیر این صورت، ارزش اخلاقی ندارد، اگرچه همین فعل، اثر وضعی خود را خواهد گذاشت و لوازم حقوقی بر آن مترتب خواهد شد. اما در اخلاق سکولار، رویکرد اندیشمندان به این مسئله، متفاوت است. بسیاری از معتقدان اخلاق سکولار، مسئله نیت و نقش آن را در عمل اخلاقی، چندان مهم تلقی نمی‌کنند. این امر موجب می‌شود که حقوق با اخلاق چندان تفاوتی نداشته و تنها تفاوت در روش یا منشأ وضع و اعتبار آن دو باشد.^{۴۳}

۸. تفاوت اصول و ارزش‌های اخلاقی

یکی از نکته‌های جالب توجه در بررسی تطبیقی اخلاق دینی، تشابه آنها در تعلیمات و دستورالعمل‌های اساسی اخلاق است. تقبیح قتل، جرح، اغفال، شکستن قسم شرعی و مانند آن، و از طرف دیگر، تحسین احسان به نیازمندان، نیکی به همسایه، گشاده‌دستی، صبر و مانند آن، مواردی است که در ادیان الهی کاملاً مشترک است،^{۴۴} اما در اخلاق سکولار به دلیل نسبی‌گرایی حاکم بر آن، این تشابه منطقیاً ممکن نبوده و عملاً وجود ندارد.

۹. محق بودن انسان در مقابل مکلف بودن

در اخلاق سکولار، به جز چند مکتب محدود، تکلیفی برای انسان اثبات نمی‌شود. آنچه که هست حق است. در این نگره، همهٔ آحاد و جوامع انسانی، طلبکارانی هستند که در پی کسی می‌گردند تا حقوق خود را از وی بستانند.^{۴۵} برخی در این زمینه گفته‌اند:

در جهان جدید، سخن گفتن از «حقوق بشر» دل‌پسند و مطلوب می‌افتد، چراکه ما در دورانی زندگی می‌کنیم که انسان‌ها بیش از آنکه طالب فهم و تشخیص تکالیف خود باشند، طالب درک و کشف حقوق خود هستند.^{۴۶} یا انسان جدید برای خود حق بندگی قائل است. توجه کنید که می‌گوییم «حق بندگی» نه «تکلیف بندگی»، اما از سوی دیگر، انسان جدید برای هیچ کسی حق خدایی کردن قائل نیست.^{۴۷}

۱۰. شخصی و نسبی شدن ارزش‌ها

یکی از ویژگی‌های اخلاق سکولار نسبی شدن ارزش‌های اخلاقی بر اساس بسیاری از گرایش‌های آن است. کسانی که مدعی نسبی بودن ارزش‌ها هستند راه‌های متعددی برای

اثبات نظر خود پیموده‌اند. یکی از ادله قائلان اخلاق سکولار این است که، چون همه چیز در جهان متغیر است، بنابراین، اصول اخلاقی حاکم بر آن هم باید متغیر باشند، از طرفی اخلاق دینی چون اصول ثابتی دارد، باید کنار گذاشته شده و اخلاق سکولار که اخلاقی نسبی و غیر ثابت است، جانشین آن شود. همین امر یکی از خصوصیات اصلی اخلاق سکولار است. اخلاق سکولار چون نسبی است، یا به شکاکیت اخلاقی^{۴۸} می‌انجامد یا به پوچ‌انگاری اخلاقی و یا به قراردادانگاری اخلاقی^{۴۹} منتهی می‌شود.

شکاکیت اخلاقی، اصل خوبی و بدی را می‌پذیرد و قبول دارد که برخی از افعال خوب، و برخی دیگر واقعاً بد هستند، اما مسئله این است که ما توانایی تشخیص آنها را نداریم. در عوض، پوچ‌انگاری اخلاقی، اصل خوبی و بدی و اینکه برخی افعال و صفات خوب، و برخی دیگر بد باشند را انکار می‌کند. از نظر پوچ‌انگاری اخلاقی، خوبی و بدی دو صفتی نیستند که در جهان خارج مصداق داشته باشند. دیدگاه قراردادانگاری نیز خوبی و بدی و خوب و بد را قراردادی می‌داند و از این‌رو، اصول و قواعد اخلاقی و هنجارهای آن را تابع قرارداد دانسته و معتقد است که این اصول و هنجارها می‌توانند در زمان‌های مختلف، مکان‌های مختلف و موقعیت‌های مختلف، متفاوت باشند.

۱۱. تکثرگرایی اخلاقی

تکثرگرایی اخلاقی از لوازم غیرواقع‌گرایی است. چنان‌که می‌دانیم مکاتب اخلاقی در یک تقسیم‌بندی به مکاتب واقع‌گرا و غیرواقع‌گرا تقسیم می‌شوند. غیرواقع‌گرایان معتقدند ارزش‌های اخلاقی واقعیت نداشته و هیچ جمله اخلاقی قابلیت صدق و کذب واقعی را ندارد، از این‌رو، طبق این نظریه، دو جمله به ظاهر متناقض اخلاقی قابل قبول‌اند. از باب نمونه، دو جمله «راست‌گویی خوب است» و «راست‌گویی خوب نیست» هر دو به یک اندازه قابل قبول هستند و به همین دلیل از میان مکاتب مختلف هیچ یک بر دیگری برتری نداشته و همه به یک اندازه قابل قبول خواهند بود. مقبول دانستن مکاتب اخلاقی مختلف، همان کثرت‌گرایی اخلاقی است.^{۵۰}

کثرت‌گرایی اخلاقی اگرچه از لوازم غیرواقع‌گرایی است و سکولاریسم، اعم از واقع‌گرایی و غیرواقع‌گرایی در اخلاق است، اما با توجه به آنکه اخلاق دینی ثبات داشته و منافی با کثرت‌گرایی است، لاجرم آن را باید از خصوصیات اخلاق سکولار یا دست‌کم از خصوصیات برخی از گرایش‌های اخلاق سکولار شمرد.

بر خلاف اخلاق سکولار، در اخلاق دینی اصول قواعد اخلاقی، ثبات و اطلاق دارند. این ثبات از تأثیر واقعی رفتارهای اختیاری انسان بر هدف اخلاق که همان سعادت حقیقی است، ناشی می‌شود. البته در احکام فرعی و جزئی تا حدودی نسبیّت و کثرت حاکم است، اما این کثرت ربطی به غیرواقعی‌گرایی ندارد و اتفاقاً به دلیل واقع‌گرایی اخلاق دینی، چنین کثرتی حاکم می‌شود. برای مثال، راست‌گویی در برخی مواقع، درست و در برخی مواقع، نادرست است. کثرت در این‌گونه موارد به سبب تفاوت قیود و شرایطی است که باعث تغییر موضوع شده و ناگزیر حکم را تغییر می‌دهد.

۱۲. تقدس زدایی^{۵۱} از آموزه‌های اخلاقی

همان‌گونه که در تعریف اخلاق سکولار گفته شد، از نظر سکولاریست‌ها هدف اخلاق فرونشاندن نزاع‌هایی است که ممکن است در میان انسان‌ها به وقوع پیوسته و سعادت دنیوی و رفاه مادی او را با اختلال روبه‌رو سازند. این هدف چنان‌که از صدر و ذیل آن پیداست، اصلاً صبغه معنوی و قدسی نداشته و سرتاسر آن ناظر به حیات مادی انسان است. از طرفی، اخلاق سکولار عقلانی است؛ یعنی در تنظیم اصول و قواعد آن، حساب‌گری عقل ابزاری به شدت مراعات می‌شود. به قول ماکس وبر عقلانیت در سکولاریسم از نظر به کارگیری ابزار، عقلانی است، اما از نظر اهداف، ممکن است غیرعقلانی باشد.^{۵۲}

بر خلاف اخلاق سکولار، در اخلاق دینی، هم تقدس وجود دارد و هم عقلانیت متافیزیکی و غایت‌گرایی الهی حاکم است. اصلاً می‌توان گفت اخلاق دینی بدون معنویت و تقدس معنا ندارد. امر قدسی و دل‌بستگی و وابستگی به آن، از ارکان اخلاق دینی به شمار می‌روند، به همین دلیل، مفهوم عشق نیز فقط در اخلاق دینی معنا پیدا کرده و ایشار در راه اهداف مقدس تنها در چنین اخلاقی مطرح می‌شود.

اینکه تقدس‌زدایی و عقلانی‌شدن در کنار هم آورده شدند به این دلیل است که با نفی تقدس از اخلاق، چاره‌ای جز حساب‌گری و محاسبه‌پذیری معطوف به دنیا وجود ندارد، زیرا تنظیم رفتارهای اختیاری برای به دست آوردن بیشترین سود و بیشترین لذت دنیوی، جز با به کارگیری عقل امکان‌پذیر نیست.

۱۳. ادعای جهان‌شمولی اخلاق سکولار

یکی از ویژگی‌هایی که به فرایند سکولاریزاسیون نسبت داده شده و اخلاق سکولار را نیز شامل می‌شود، مسئله جهان‌شمولی آن است. بر اساس این ویژگی، سکولاریزاسیون به مثابه فرایند اجتناب‌ناپذیری فرض شده است که دیر یا زود و به محض حصول شرایط آن، در تمامی جوامع بشری به وقوع خواهد پیوست و هیچ مفری از این سرنوشت مقدر وجود ندارد. قائلان این نظریه معتقدند که حتی تفاوت‌های موجود در شرایط اجتماعی و نوعیت ادیان رایج در جوامع مختلف، مانع از وقوع آن نخواهد شد. در دیدگاه ایشان مقاومت‌های آگاهانه و ارادی صورت گرفته در برابر این فرآیند نیز، بیهوده و بی‌ثمر خواهد بود و این مقاومت‌ها تنها ممکن است اندکی از سرعت آن کاسته و تا حدودی صورتش را تغییر دهند، اما به هر حال، تمامی این تلاش‌ها و ثمره آنها «در درون» این فرایند خواهد بود و نه «در بیرون» آن.^{۵۳}

لخنر^{۵۴} از جمله کسانی است که چنین دیدگاهی ارائه کرده است. به اعتقاد او در حالی که بنیادگرایی و احیاگری دینی، به شدت محلی و موقعیتی هستند، فرایند عرفی‌شدن خصلتی جهانی و فراگیر دارد. از نظر او رشد جریان‌ات بنیادگرایانه در جوامع سکولاریزه شده یا در حال سکولاریزه شدن، واکنشی طبیعی است و نباید آنها را زیاد جدی تلقی کرد.^{۵۵}

دان کیوپیت^{۵۶} (م ۱۹۳۴) نویسنده کتاب *دریای ایمان* نیز همین اعتقاد را دارد. او معتقد است به رغم خوش‌بینی مسلمانان به دین، و اینکه دچار سرنوشت مسیحیان نخواهند شد، و جمعی حتی مدعی‌اند می‌توان علوم اسلامی، بری از جریان نهفته شک‌گرایی که لازمه علم غربی است به وجود آورد، فرایند تدریجی سکولاریزاسیون، سرنوشت محتوم تمام جوامع بشری است. وی می‌گوید: داستان ما ممکن است محلی باشد، ولی درس اخلاقی آن کلی است. و سپس ادامه می‌دهد: اتفاقاً مسیحیت از آنجا که فرصت زیادی برای دریافت و تا اندازه‌ای تطبیق خود با رویدادها داشته است، در مقایسه با سایر فرهنگ‌ها مزیت زیادی داشته است، حال آنکه فرایند تجلد برای دیگر فرهنگ‌ها، چون در زمان بسیار محدودتری به وجود آمده است، آثارش به مراتب ناگهانی‌تر، پیچیده‌تر و دردناک‌تر خواهد بود.^{۵۷}

اما این، همه دیدگاه‌ها نیست. در مقابل لخنر و دان کیویت، افراد دیگری نیز وجود دارند که دیدگاه مخالف دارند. این اشخاص غالباً شامل افرادی هستند که با شرایط اجتماعی غیرغربی و ادیان غیرمسیحی آشنایی بیشتری داشته‌اند. از جمله این افراد که با نظریه جهان‌شمولی فرایند سکولاریزاسیون مخالف است، گلنسر می‌باشد. او از جمله جامعه‌شناسانی است که به خوبی با سرزمین‌های شرقی اسلامی آشناست و همین شناخت به او کمک کرده است تا با یک نگاه مقایسه‌ای به تفاوت‌های این دو بستر اجتماعی پی برده و از تعمیم احکام مربوط به بستر غربی، به سایر جوامع اجتناب کند. به اعتقاد او هر دو مفهوم دین‌داری و سکولاریزاسیون، در واقعیت‌های تاریخی و تجربیات مشخص غربی ریشه دارند، از این‌رو، نمی‌توان به راحتی آنها را به سایر جوامع غیرغربی تسری داد.^{۵۸} برایان ترنر^{۵۹} نیز همین دیدگاه را دارد. از نظر او نظریه‌پردازانی که سکولاریزاسیون را پدیده‌ای جهانی می‌دانند، اشتباه فکر می‌کنند یا دست‌کم در این دیدگاه خود بسیار افراطی نظر می‌دهند.^{۶۰} ژان پل ویلم^{۶۱} معتقد است تئوری سکولاریزاسیون، تئوری‌ای منطقی‌ای است که می‌تواند تا حدودی برای جوامع جهان غرب صحت داشته باشد، ولی برای جوامع آسیایی، آفریقایی، و امریکای لاتین کاملاً نارسا و ناکافی است.^{۶۲} با توجه به آنچه گفته شد، معلوم می‌شود این تلقی که سکولاریزاسیون فرایندی جهان‌شمول است، توسط اندیشمندان منصف و آگاه غربی نیز نقد شده است.

نتیجه‌گیری

نتیجه آنچه در این مقاله گفته شد این است که سکولاریسم بر خلاف تصور مشهوری که از آن وجود دارد، به عرصه سیاست، اختصاص نداشته و تمام عرصه‌های عملی زندگی انسان را دربر می‌گیرد، از این‌رو، اخلاق سکولار نیز معنایی عام داشته و تمام حوزه‌های رفتاری انسان را دربر می‌گیرد. به این ترتیب، هرگونه رفتار اختیاری که از انسان سر می‌زند، اعم از آنکه رفتاری سیاسی، حقوقی، اقتصادی، فرهنگی و غیر آن باشد، در حوزه اخلاق قرار گرفته و بر این اساس کسانی که مروج دیدگاه سکولاریستی در اخلاق هستند، داعیه‌دار ترویج آن در همه این حوزه‌ها خواهند بود. حال اگر رویکرد سکولاریستی در حوزه اخلاق پذیرفته شود، ناگزیر آثار این رویکرد در همه عرصه‌های عملی زندگی انسان، خود را نشان خواهد داد. از سوی دیگر، اخلاق سکولار چون تقابل تامی با اخلاق دینی

دارد، نفوذ سکولاریسم در این عرصه‌ها دین و آموزه‌ها و دستورات آن را به محاق خواهد فرستاد.

نکته دیگر آنکه گرچه همه طرف‌داران سکولاریسم مخالفت علنی، نظری یا عملی با دین ندارند، اما به دلیل ترویج سکولاریسم و تقابلی که در ذات آن با دین نهفته است، این طرف‌داری در نهایت به تقابل می‌انجامد و نمی‌توان از یک‌سو، اندیشه‌های سکولاریستی را ترویج داد و از سوی دیگر، دم از دین و دین‌داری زد. آری تنها به یک صورت می‌توان سخن از دین گفت؛ صورتی که خود دین نیز رنگ و بوی سکولار به خود گرفته و از هیبت یک دستورالعمل برای زندگی خارج شده و تنها ابزاری برای آرامش روانی و عبادت‌های شخصی در نظر گرفته شود.

و در نهایت اینکه توجه به ویژگی‌های اخلاق دینی و سکولاریستی نشان می‌دهد که این دو اخلاق، دو طرز تلقی متفاوت از اخلاق بوده و غیرقابل جمع می‌باشند و پذیرش یکی به معنای نفی دیگری خواهد بود. توجه به این نکته و همچنین اذعان به اینکه تبعیت از اخلاق دینی لازمه دین‌داری است، ما را بر آن می‌دارد تمام کوشش خود را در نقد اخلاق سکولار و نشان دادن ضعف‌های آن به خرج داده و آگاهی‌های لازم را برای جلوگیری از ترویج آن در سطوح مختلف جامعه اسلامی‌مان اشاعه دهیم.



پی‌نوشت‌ها

۱. تالکوت پارسونز، ساخت‌های منطقی «جامعه‌شناسی دین» ماکس وبر در عقلانیت و آزادی، ترجمه اسدالله موقن، ص ۳۹.
۲. ر.ک: محمدتقی مصباح، فلسفه اخلاق، تحقیق و نگارش احمدحسین شریفی، فصل نهم.
۳. ر.ک: محمدتقی مصباح، «دین و اخلاق»، قبسات، ش ۱۳، ص ۳۷.
۴. نیچه را می‌توان یکی از بزرگ‌ترین مدعیان این موضوع قلمداد کرد. ر.ک: فردریک کاپلستون، تاریخ فلسفه، ترجمه داریوش آشوری، ج ۷، ص ۳۹۳-۳۹۵؛ نیز ر.ک: جان هاسپرز، فلسفه دین، ص ۸۰.
۵. در حقیقت، کانت که همه براهین عقل نظری را از اثبات وجود خدا ناتوان می‌دید، بر آن شد که وجود خداوند را بر اساس عقل عملی و قوانین اخلاقی مبتنی بر آن اثبات نماید. ر.ک: فردریک کاپلستون، تاریخ فلسفه، ترجمه اسماعیل سعادت ص ۳۴۸-۳۴۹؛ نیز ابوالقاسم فنائی، دین در ترازوی اخلاق، ص ۱۳۱-۱۶۲.
۶. به عنوان مثال ر.ک: مقدادین عبدالله الاسدی السیوری، اللوامع الالهية فی المباحث الكلامية، ص ۱۱۸؛ حسن بن یوسف المطهر الحلی، نهج الحق و كشف الصدق، ص ۵۱.
۷. محمدتقی مصباح، «دین و اخلاق»، قبسات، ش ۱۳، ص ۳۷.
۸. ر.ک: علی‌رضا شجاعی‌زند، عرفی‌شدن در تجربه مسیحی و اسلامی، ص ۵۵ و ۵۶؛ نیز ر.ک: فرهنگ و دین، ترجمه هیئت مترجمان، ص ۱۲۴؛ نیز: در فرهنگ بیست جلدی آکسفورد به همین معنا اشاره شده است.
See: *The Oxford English Dictionary*, v. IX, p. 365.
۹. در فرهنگ آکسفورد این واژه چنین تعریف شده است:
The belief that laws, education, etc should be based on facts, science, etc rather than religion. یعنی: اعتقاد به اینکه قوانین، آموزش و پرورش و سایر امور اجتماعی پیش از آنکه مبتنی بر مذهب باشند باید بر امور واقعی (مادی)، علمی (تجربی) و سایر مبانی غیردینی بنا شوند.
See: *Oxford Advanced Learner's Dictionary*, p. 1062.
۱۰. ر.ک: علی‌رضا شجاعی‌زند، عرفی‌شدن در تجربه مسیحی و اسلامی، ص ۱۲۵.
۱۱. ر.ک: عبدالرسول بیات و دیگران، فرهنگ واژه‌ها، ص ۳۲۸.
۱۲. ر.ک: فرهنگ و دین، ترجمه هیئت مترجمان، ص ۱۲۶؛ نیز ر.ک:
New Catholic Encyclopedia, by the Catholic University of America, Washington, D.C., V. 13, p. 36.
۱۳. ر.ک: عادل ضاهر، الاسس الفلسفية للعلمانية، ص ۶.
14. See: *The Oxford English Dictionary*, v. IX, p. 366.
15. Philosophy of life, see: *New Catholic Encyclopedia*, V. 13, P. 36 and *The Encyclopedia Britannica*, V.2, p. 668.
۱۶. منابع و نویسندگان ذیل را می‌توان از کسانی برشمرد که چنین برداشتی از سکولاریسم دارند: جعفر سبحانی، عرفی‌شدن دین، ص ۴۱-۴۳؛ عبدالکریم سروش، معنا و مبنای سکولاریسم، ص ۶ و ص ۸، ستون دوم.
۱۷. ویلم به عنوان یکی از جامعه‌شناسانی که به بررسی مسئله سکولاریسم پرداخته، معتقد است لائسیسم اصطلاحی است که برای فرانسه زبانان آشناست، در حالی که سکولاریسم و سکولاریزاسیون برای انگلیسی زبانان بیشتر مورد توجه بوده است. این مسئله ناشی از آن است که مسئله جدائی دین و دولت در فرانسه، به عنوان یک مسئله حاد مطرح شد و لائسیسم راه حلی در جهت رفع این مشکل بود در حالی که انگلیسی زبانان با چنین

مشکلی مواجه نبودند. ر.ک: ژان پل ویلم، *جامعه‌شناسی ادیان*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، ص ۱۴۱. در *دایرة المعارف بریتانیکا* نیز به این امر اشاره شده است.

see: *The Encyclopedia Britannica*, v. 2, p. 62.

18. Atheism.

19. Agnosticisim.

۲۰. نظریه پردازان و نویسندگان سده نوزدهم هم چون مارکس و فروید اغلب چنین دیدگاهی دارند. به اعتقاد

ایشان با مسلط شدن علم بر شیوه تفکر جامعه معاصر، دین ناپدید خواهد شد. ر.ک: ملکم همیلتون، *جامعه‌شناسی دین*، محسن ثلاثی، ص ۲۸۷، نیز ر.ک: محمد نقیب العطاس، *اسلام و دنیوی‌گری*، ترجمه احمد آرام، ص ۱۵-۱۷.

۲۱. عادل ضاهر، *الاسس الفلسفیه للعلمانیة*، ص ۶۰-۶۱.

۲۲. به نظر می‌رسد عادل ضاهر در کتاب معروف خود *الاسس الفلسفیه العلمانیة* در صدد ارائه چنین دیدگاهی است. ر.ک: عادل ضاهر همان، ص ۶۰-۶۱.

۲۳. ر.ک: محمدتقی مصباح، *فلسفه اخلاق*، ص ۱۳-۱۷.

۲۴. این معنا اصطلاح خاصی است که از طرف برخی اخلاق‌پژوهان غرب مطرح شده است. در این معنا، اخلاق به عنوان یکی از نهادهای زندگی بشری شمرده شده و در مقابل سایر نهادها و هم عرض با آنها همچون: هنر، علم، حقوق، دین و ... قرار دارد. این معنا توسط *اسقف باتلر* (۱۶۹۲-۱۷۵۲) عالم اخلاق و فیلسوف انگلیسی مطرح شده و بین برخی از فیلسوفان غربی رایج گردیده است.

۲۵. ر.ک: عبدالرسول بیات و دیگران، همان، ص ۳۲۸.

۲۶. ر.ک: *فرهنگ و دین*، برگزیده مقالات دایرةالمعارف دین، ص ۵.

۲۷. ر.ک: همان، ص ۶.

۲۸. ر.ک: نیکولو ماکیاوللی، *شهریار*، ترجمه داریوش آشوری، ص ۱۲۹-۱۳۲.

۲۹. ر.ک: همان، ص ۱۵۳-۱۵۴.

۳۰. ر.ک: مصطفی ملکیان، *جزوه مسائل جدید کلامی*، موجود در کتابخانه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، به شماره ۱۲۳۷، ص ۲-۳.

31. See: *New Catholic Encyclopedia*, by the Catholic University of America, Washington, D.C., v. 13, p. 36.

۳۲. ر.ک: فریدریش ویلهلم نیچه، *فراسوی نیک و بد*، ترجمه داریوش آشوری، ص ۲۵۷.

۳۳. ر.ک: هادی صادقی، «نسبت دین و اخلاق (اقتراح)»، *قیسات*، ش ۱۳، ص ۴-۵.

۳۴. ر.ک: یوسف القرضاوی، *الاسلام و العلمانیة وجهاً لوجه*، ص ۱۱۴-۱۱۶.

۳۵. ر.ک: عبدالکریم سروش، «معنا و مبنای سکولاریسم»، *کیان*، ش ۲۶، ص ۱۲-۱۳.

۳۶. ر.ک: همان.

۳۷. ر.ک: علیرضا شجاعی‌زند، همان، ص ۱۱۹-۱۲۱.

۳۸. ر.ک: فریدریش ویلهلم نیچه، *فراسوی نیک و بد*، ترجمه داریوش آشوری، ص ۲۵۶-۲۶۰.

۳۹. ر.ک: مسعود رضوی، *طلوع ایرانسان*، ص ۱۵۲.

۴۰. ر.ک: فریدریش ویلهلم نیچه، *چنین گفت زرتشت*، ترجمه داریوش آشوری، ص ۱۷۲.

۴۱. ر.ک: ج. پ. استون، نیچه، ترجمه عزت الله فولادوند، ص ۱۲۵.
۴۲. ر.ک: مسعود رضوی، همان، ص ۱۲۹-۱۳۱؛ نیز ر.ک:، زکس، فلسفه اخلاق، ترجمه ابوالقاسم پورحسینی، ص ۱۱۲-۱۱۴.
۴۳. ر.ک: محمدتقی مصباح، نظریه حقوقی اسلام، ص ۶۲-۶۳.
۴۴. ر.ک: فرهنگ و دین، ص ۲۵-۲۶.
۴۵. ر.ک: محمدتقی مصباح، نظریه حقوقی اسلام، ج ۱، ص ۲۹۰ - ۳۰۲؛ علی اکبر رشاد، دموکراسی قدسی، ص ۴۲-۴۳.
۴۶. ر.ک: عبدالکریم سروش، «معنا و مبنای سکولاریسم»، کیان، ش ۲۶، ص ۹.
۴۷. ر.ک: همان، ص ۱۰.
48. Scepticism
49. Conventionalism
۵۰. ر.ک: مجتبی مصباح، بنیاد اخلاق، ص ۳۶.
51. Desacralization
۵۲. ر.ک: ریمون آرون، مراحل اساسی سیر اندیشه در جامعه‌شناسی، ترجمه باقر پرهام، ص ۵۷۴؛ نیز ر.ک: حسن رحیم‌پورازغدی، «عرف و مصلحت در ترازوی حکومت اسلامی»، کتاب نقد، ش ۱، ص ۱۰۵.
۵۳. ر.ک: علی‌رضا شجاعی‌زند، همان، ص ۱۵۵-۱۵۶.
54. Frank J. Lechner.
۵۵. ر.ک: علی‌رضا شجاعی‌زند، همان، ص ۱۵۵-۱۵۶.
56. Don Cupit
۵۷. ر.ک: دان کیویت، دریای ایمان، ترجمه حسن کامشاد، ص ۱۱-۱۲.
۵۸. ر.ک: علی‌رضا شجاعی‌زند، همان، ص ۱۵۷-۱۵۸.
59. Turner Bryans
۶۰. ر.ک: برایان ترنر، ماکس وبر و اسلام، ترجمه سعید وصالی، ص ۲۷۴.
61. Jean-Paul Willaime
۶۲. ژان پل ویلم، جامعه‌شناسی ادیان، ص ۱۳۴-۱۳۹.

منابع

- آرون، ریمون، *مراحل اساسی سیر اندیشه در جامعه‌شناسی*، ترجمه باقر پرهام، تهران علمی و فرهنگی، ۱۳۷۷.
- بیات، عبدالرسول و دیگران، *فرهنگ واژه‌ها*، قم، موسسه اندیشه و فرهنگ دینی، ۱۳۸۱.
- پارسونز، تالکوت، *ساخت‌های منطقی «جامعه‌شناسی دین» ماکس وبر در عقلانیت و آزادی*، ترجمه اسدالله موقن، هرمس، تهران، ۱۳۷۹.
- پل ویلم، ژان، *جامعه‌شناسی ادیان*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران، تیبان، ۱۳۷۷.
- ترنر، برایان، *ماکس وبر و اسلام*، ترجمه سعید وصالی، تهران، مرکز، ۱۳۷۹.
- ج. پ. استون، *نیچه*، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران، طرح نو، ۱۳۷۳.
- حسن بن یوسف المطهر الحلی، *نهج الحق و کشف الصدق*، دارالهجرة، قم، ۱۴۰۷ ق.
- رحیم‌پور ازغدی، حسن، «عرف و مصلحت در ترازوی حکومت اسلامی»، *کتاب نقد*، سال اول، شماره اول.
- رشاد، علی اکبر، *دموکراسی قدسی*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۷۹.
- رضوی، مسعود، *طلوع ایرانسان*، تهران، نقش جهان، ۱۳۸۱.
- ژکس، *فلسفه اخلاق (حکمت عملی)*، ترجمه ابوالقاسم پورحسینی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۵.
- سبحانی، جعفر، *عرفی شدن دین*، قم، موسسه امام صادق علیه السلام، ۱۳۸۴.
- سروش، عبدالکریم، «معنا و مبنای سکولاریسم»، *کیان*، ش ۲۶، سال پنجم
- السیوری، مقداد بن عبدالله الاسدی، *اللوائح الالهية فی المباحث الكلامية*، تحقیق شده توسط سیدمحمد علی قاضی طباطبائی، تبریز، ۱۳۹۶ق.
- شجاعی زند، علی رضا، *عرفی شدن در تجربه مسیحی و اسلامی*، تهران، باز، ۱۳۸۱.
- صادقی، هادی و حسن معلمی و محمود فتحعلی، «نسبت دین و اخلاق (اقتراح)»، *قبسات*، ش ۳، سال چهارم
- ضاهر، عادل، *الاسس الفلسفية العلمانية*، بیروت، دارالساقی، ۱۹۹۸.
- فرهنگ و دین*، برگزیده مقالات دایرة المعارف دین، ویراسته میرچا الیاده، ترجمه هیئت مترجمان زیر نظر بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، طرح نو، ۱۳۷۴.
- فناپی، ابوالقاسم، *دین در ترازوی اخلاق*، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۸۴.
- کاپلستون، فردریک، *تاریخ فلسفه*، داریوش آشوری، تهران، علمی و فرهنگی و سروش، ۱۳۸۲، ج ۷.
- _____، *تاریخ فلسفه*، ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر، تهران، علمی و فرهنگی و سروش، ۱۳۷۲، ج ۶.
- کیویت، دان، *دریای ایمان*، ترجمه حسن کامشاد، تهران، طرح نو، ۱۳۷۶.
- ماکیاوللی، نیکولو، *شهریار*، ترجمه داریوش آشوری، تهران، کتاب پرواز، ۱۳۷۴.
- مصباح یزدی، محمدتقی، «دین و اخلاق»، *قبسات*، شماره ۱۳
- _____، *فلسفه اخلاق*، تحقیق و نگارش احمدحسین شریفی، تهران، بین الملل، ۱۳۸۰.

- ____، نظریه حقوقی اسلام، تحقیق و نگارش محمدمهدی نادری قمی قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۰.
- ____، نظریه حقوقی اسلام، نگارش غلامرضا متقی فر، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۰.
- مصباح، مجتبی، بنیاد اخلاق، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۳.
- ملکیان، مصطفی، جزوه مسائل جدید کلامی، (تقابل اخلاق دینی و اخلاق سکولار)، تهران، دانشگاه امام صادق، ۱۳۷۵، موجود در کتابخانه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، به شماره ۱۲۳۷.
- نقیب العطاس، محمد، اسلام و دنیوی گری، ترجمه احمد آرام، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۴.
- ویلهلم نیچه، فریدریش، چنین گفت زرتشت، ترجمه داریوش آشوری، تهران، آگاه، ۱۳۸۲.
- ____، فراسوی نیک و بد، ترجمه داریوش آشوری، تهران، خوارزمی، ۱۳۷۳.
- هاسپرز، جان، فلسفه دین، ترجمه گروه ترجمه مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، بی تا.
- همیلتون، ملکم، جامعه‌شناسی دین، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، تیبان، ۱۳۷۷.

New Catholic Encyclopedia, by the Catholic University of America, Washington, D.C., 1981.
Oxford Advanced Learner's Dictionary, Iran, 1377.
The Encyclopedia Americana, 1963.
The Encyclopedia Britannica, 1971.
The Oxford English Dictionary, Oxford, at the Clarendon Press, 1961, v. IX, p. 365.

